MASTER NEGATIVE NO. 93-81669-19

AUTHOR:

GOTTHARDT, GERHARD

TITLE:

BOLZANOS LEHRE VOM "SATZ AN SICH" IN...

PLACE:

BERLIN

DATE:

1909

Master Negative #
93-81669-19

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Dissertation

193 Gotthardt, Gerhard 1880-
Z8
▼6 Bolzanos lehre vom "satz an sich" in ihrer methodologischen bedeutung; (hauptteil A)
Berlin 1909

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

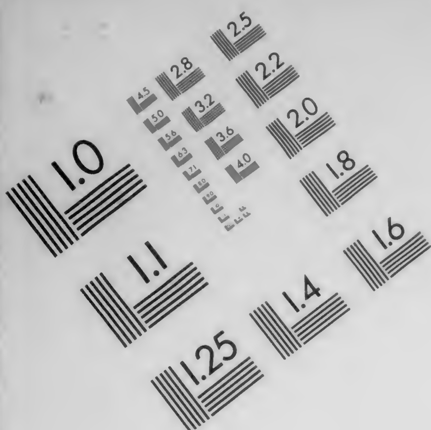
FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB
DATE FILMED: 8-13-93 INITIALS nGY
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

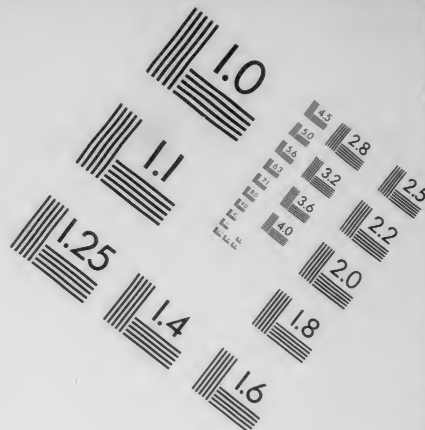


AIIM

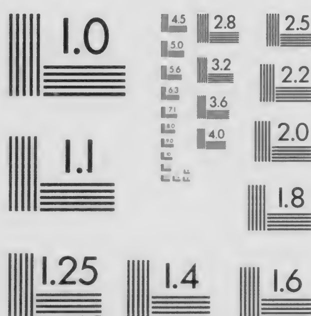
Association for Information and Image Management

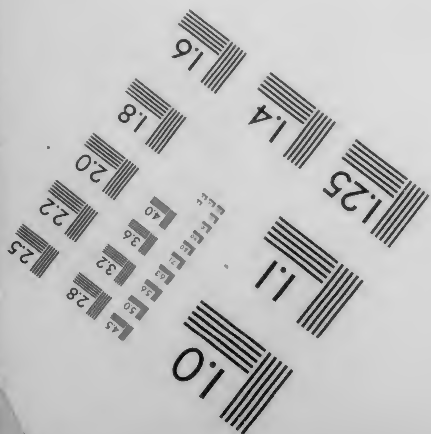
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

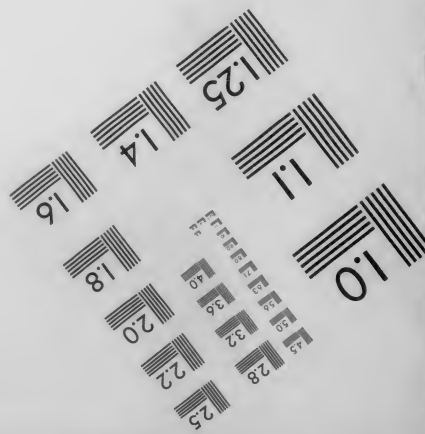












MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Bolzanos Lehre vom „Satz an sich"

in ihrer methodologischen Bedeutung

(Hauptteil A)

INAUGURAL-DISSERTATION
ZUR
ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE.
GENEHMIGT
VON DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT
DER
FRIEDRICH-WILHELMS-UNIVERSITÄT
ZU BERLIN.

VON

Gerhard Gotthardt 1850-
aus Brandenburg a. H.

Tag der Promotion: 20. März 1909.

Referenten:

Professor Dr. C. Stumpf.
Professor Dr. A. Riehl.

Mit Genehmigung der hohen Fakultät kommt hier nur der erste Hauptteil der ganzen Arbeit zum Abdruck; die vollständige Arbeit wird im Verlage von Mayer & Müller in Berlin erscheinen.

Göttingen,
Druck der Dieterich'schen Univ. - Buchdruckerei
(W. Fr. Kaestner).

Berlin.
Mayer & Müller.
1909.

MEINER MUTTER

Uebersicht
(der vollständigen Arbeit)

Anhang

Vorbemerkung

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit den Gedanken eines Logikers, der erst in unserm gegenwärtigen Zeitalter in der philosophischen Welt einen Namen erhalten hat.

Die Logik, d. h. die „Wissenschaftslehre“ Bolzanos erschien in einem Zeitalter, das noch nicht oder nicht mehr reif war, in rein logischen Untersuchungen eine fruchtbare philosophische Geistesarbeit zu erblicken, einem Zeitalter, wo in Deutschland „in rascher Aufeinanderfolge“ Systeme über Systeme an den Tag traten, von denen ein jedes „Anspruch auf abschließende Richtigkeit“ erhob.[1] Bolzano verachtet diese „neueste Art des Philosophierens in Deutschland“, die die sogenannte mathematische Methode in der Philosophie „für pedantisch erklärt“, dagegen eine „auffallende Vorliebe für die Bildersprache“ an den Tag legt, eine Bildersprache, die das „beste Mittel“ darbietet, „entfernte Aehnlichkeiten als Gleichheiten hinzustellen“ oder „sich in Paradoxien zu ergehen“ und dadurch „den Schein einer Neuartigkeit des Gedankenganges“ zu erzeugen. In jenem Zeitalter Schellings und Hegels mußte unser Logiker mit seiner mathematischen Art zu philosophieren ein Fremdling bleiben. Freilich, im Kreise der Fachgelehrten hat

---

1) Vgl. hierüber Bolzanos „Religionswissenschaften“ I S. 165 ff.

der Mathematiker Bolzano einen dankbareren Leserkreis gefunden. Die Mathematiker erblicken seit langem in Bolzano denjenigen Philosophen, der durch seine strenge Fassung der mathematischen Grundbegriffe für den exakten Aufbau der neueren Mathematik den Boden schuf; der die geometrische Wissenschaft von der Anschaulichkeit der Figuren loslöste, und der insbesondere durch seine strenge Fassung des Begriffs der Stetigkeit die wissenschaftlichen Fundamente zu demjenigen Teile der Mathematik legte, den wir heute als Funktionentheorie bezeichnen. In unsern Tagen hat besonders H. A. Schwartz auf die Bedeutung Bolzanos für die wissenschaftliche Begründung der Funktionentheorie hingewiesen. Unter den Philosophen ist meines Wissens Husserl der erste, der die fundamentale Bedeutung der Logik Bolzanos erkannt und in den Vordergrund des Interesses der Logiker gerückt hat.[1])

Unsere Arbeit will nun den Leser mit den wichtigsten Teilen der außerordentlich umfangreichen und wohl auch etwas übertrieben weitläufig geschriebenen — das Werk zählt vier Bände, von denen jeder etwa 600 Seiten umfaßt, — „Wissenschaftslehre“ bekannt machen. Zugleich will sie zeigen, daß der grundlegende Teil der „Wissenschaftslehre“, die Lehre von den „Sätzen an sich“, den unserm Logiker bei seiner Behandlungsart der logischen Disziplin zugrunde liegenden leitenden Gedanken, d. h. seine „Methode“, zum definitorischen Ausdruck bringt; und der Weiteren, daß diese Fragestellung Bolzanos für das Problem der möglichen Fragestellungen überhaupt, die allgemeine „Methoden l e h r e“, gleichfalls ihre („methodologische“) Bedeutung hat.

1) Husserl erklärt von der „Wissenschaftslehre“, daß sie „in Sachen der logischen Elementarlehre alles weit zurückläßt, was die Weltliteratur an systematischen Entwürfen der Logik darbietet“. (Log. Unters. I 226) „Auf Bolzanos Werk“ (heißt es weiter) „muß sich die Logik als Wissenschaft aufbauen“; Bolzano werde als „einer der größten Logiker aller Zeiten“ gelten müssen.

Die Literatur weist meines Wissens über die „Wissenschaftslehre“ seither nur eine Abhandlung auf („Kant und Bolzano“ von M. Palágyi), die indessen, wie im einzelnen gezeigt werden wird, nur geeignet sein kann, dem Leser das Verständnis der Logik Bolzanos zu erschweren.

Bemerkt werden mag noch, daß sich die angeführten Zitate auf den genauen Wortlaut, dagegen nicht auch auf Interpunktion, Orthographie sowie einzelne im Original durch Sperrdruck hervorgehobene Worte beziehen. Die Seitenzahlen werden stets, soweit möglich, nach den Originalpaginierungen angegeben.

Einleitung

Bolzanos Auffassung der Logik als „Wissenschaftslehre"

Unter „Wissenschaft" versteht Bolzano „einen jeden Inbegriff von Wahrheiten einer gewissen Art, der so beschaffen ist, daß es der uns bekannte und merkwürdige Teil derselben verdient ... in einem eigenen Buche vorgetragen zu werden". („Wissenschaftslehre" § 1, I, S. 4) Also durchaus nach einem ökonomischen Gesichtspunkte, nach einem bestimmten Zwecke, wird das Wesen der „Wissenschaft" bestimmt. Daher denn auch Bolzano zwischen „Wissenschaft" und „Kunst" „keinen Gegensatz", vielmehr in der Kunst „nur eine besondere Art der Wissenschaft" erblickt: diejenige nämlich, „deren wesentlicher Inhalt in Regeln für unser praktisches Verhalten besteht". (§ 11, I S. 44)

In gleicher Weise wie die Definition der „Wissenschaft" hat auch die Erklärung der „Wissenschaftslehre" ein durchaus ökonomisches Gepräge. Bolzano bezeichnet als „Wissenschaftslehre" diejenige „Wissenschaft", die uns „anweist, wie wir die Wissenschaften in zweckmäßigen Lehrbüchern darstellen sollen". (§ 1) Wir werden zunächst mit Husserl den Eindruck haben, daß wir hier mehr ein „Rezept" bekommen als eine Erklärung. Indessen hat die Definition Bolzanos doch ihren guten Sinn. Am besten werden wir sie nach der Analogie einer mathematischen Aufgabe verstehen, nämlich einer Maximumaufgabe. Unser Logiker sieht gewissermaßen den Menschen mit seinem begrenzten Erkenntnisvermögen der unendlichen Menge von

Wahrheiten, die es überhaupt gibt, gegenübergestellt und fragt nun: Wie muß der einzelne möglichst zweckmäßig vorgehen, um aus der seine Fassungskraft bei weitem übersteigenden Menge derjenigen Wahrheiten, die es überhaupt gibt, oder auch bloß derjenigen, die die Menschheit als solche je erkannt hat, gerade diejenigen herauszufinden und in möglichst großer Vollständigkeit zu erfassen, die für ihn nach seiner Neigung und Begabung am wertvollsten sind. (vgl. § 1)

Aber so schön dieser Gedanke auch sein mag, seiner Durchführung scheint doch von vornherein eine unüberwindliche Schwierigkeit entgegenzustehen. Man wird sich fragen: Wie kann jemand aus einer unendlichen Menge ihm noch unbekannter Elemente eine Auswahl treffen? Wer wählen soll, muß doch wissen, was er wählt; während nach der Bedingung der Aufgabe die Wahrheiten dem nach Erkenntnis strebenden Subjekt ja noch unbekannt sind. Diese Schwierigkeit wäre indessen überwunden, wenn es gelänge, das Gesamtgebiet aller Wahrheiten, ehe sie noch erkannt sind, in der Weise in einzelne Teilgebiete zu zergliedern, daß jedes solche Teilgebiet wiederum ein für sich geschlossenes Ganze bildete. Man würde sich dann bei der Auswahl aus dem Gesamtgebiet der Wahrheiten von vornherein auf ein solches Teilgebiet beschränken können: wenn man nur aus der Konstituierung des Teilgebietes zu einem Gebietsganzen ersehen könnte, daß in ihm die gesuchte Klasse von Wahrheiten enthalten sein muß. Je enger begrenzt ein solches in sich geschlossenes Teilgebiet wäre, in je größerem Maße also es gelänge, das Gesamtgebiet der Wahrheiten in abgeschlossene Teilgebiete zu zerlegen: in um so höherem Grade wäre dem einzelnen nach Erkenntnis einer gewissen Art von Wahrheiten strebenden Individuum der Weg gewiesen.

Den Inbegriff derjenigen Wahrheiten nun, die ein solches in sich geschlossenes Gebiet ausmachen, bezeichnet Bolzano als ein „Wissenschaftsgebiet“, die darin enthaltenen Wahrheiten als Wahrheiten eines bestimmten Wissenschaftsgebiets. Ein solches Wissenschaftsgebiet bildet zum Beispiel die Geometrie. Das Gebiet der Geometrie ist bestimmt durch die Abhängigkeit der zu diesem Gebiete gehörenden, deshalb geometrisch genannten Wahrheiten von einem bestimmten zu Grunde gelegten Raumbegriff. Die Geometrie oder Raumwissenschaft ist „der Inbegriff aller derjenigen Wahrheiten, die Beschaffenheiten des“ durch bestimmte axiomatische Sätze definierten „Raumes aussagen“. (§ 1) Die Beziehung auf den Raum als den Gegenstand der Raumwissenschaften, d. h. die Abhängigkeit von den durch die Axiome festgelegten Bedingungen des Raumes ist es, die das Gebiet der deshalb geometrisch genannten Wahrheiten umgrenzt. Wer also eine Vorliebe für die Beschäftigung mit geometrischen Verhältnissen hat, ist hiermit auf dasjenige Gebiet der Wahrheiten verwiesen, die den Raum zum Gegenstande haben; und umgekehrt, weil es Menschen gibt, denen die Beschäftigung mit geometrischen Gebilden am wertvollsten ist, darum verdienen die im Begriff des Raumes zusammenhängenden Wahrheiten als eine Wissenschaft für sich in einem Lehrbuch dargestellt zu werden. In je größerem Maße es nun gelingt, das Gesamtgebiet aller Wahrheiten in einzelne Wissenschaften zu zerlegen, in um so höherem Maße wird auch der einzelne in die Lage versetzt werden, die für ihn, für seine Neigungen und Begabungen nützlichsten Wahrheiten in möglichster Vollständigkeit zu erfassen. Daher ist die Gliederung des Gesamtgebietes aller Wahrheiten in einzelne Teilgebiete oder Wissenschaften die erste der Wissenschaftslehre erwachsende Aufgabe.

Nun leuchtet ferner ein, daß der Mensch die in seinem speziellen Wahrheitsgebiet, in seiner Wissenschaft enthaltenen Wahrheiten um so schneller und um so vollständiger zu erfassen in die Lage versetzt wird, je leichter ihm die Erkenntnis, d. h. die Auffindung neuer und die Wiederentdeckung bereits entdeckter Wahr-

heiten gemacht wird. Ersteres ist Sache des Genies und gehört mithin nicht in die Wissenschaftslehre, wohl aber die Erkenntnis bereits entdeckter Wahrheiten. Nun erfolgt die Entdeckung eines Zieles gewöhnlich auf Umwegen, die Wiederentdeckung soll den kürzesten Weg erstreben. Dieser muß ebenfalls gesucht und geebnet werden.

Die verschiedenen Wege zum Ziele der Erkenntnis der Wahrheiten einer bestimmten Wissenschaft sind nun die verschiedenen Darstellungen dieser Wissenschaft oder die verschiedenen Lehrbücher. Dasjenige Lehrbuch ist das beste, das in einer möglichst kurzen Zeit einen möglichst großen Teil der wichtigsten Wahrheiten dieser Wissenschaft dem Gedächtnis und dem Verständnis übermittelt. Nehmen wir also die Erkenntnis einer möglichst großen Summe von Wahrheiten einer Wissenschaft zum Ziel, so wird dasjenige Lehrbuch das beste sein, durch welches dieses Ziel am schnellsten und am bequemsten erreicht wird. Da nun die Wissenschaftslehre ihrem Wesen nach diesem Ziele dienen soll, so wird sie dartun müssen, wie die besten Lehrbücher der einzelnen Wissenschaften beschaffen sein müssen, d. h. sie wird als der „Inbegriff“ aller derjenigen Regeln erklärt werden müssen, „nach denen wir bei dem Geschäfte der Abteilung des Gesamtgebietes der Wahrheiten in einzelne Wissenschaften und bei der Darstellung derselben in eigenen Lehrbüchern vorgehen müssen, wenn wir recht zweckmäßig vorgehen wollen“. (§ 1, I S. 7)

Wenn in den Definitionen Bolzanos stets der praktische Gesichtspunkt im Vordergrunde steht, so könnte das den Anschein erwecken, als ob dasjenige, was wir sonst als das Logische zu bezeichnen pflegen, gegenüber dem praktischen Gebrauch desselben, seiner Anwendung in den einzelnen Wissenschaften, bei unserm Denker zu kurz gekommen sei. Aber das ist doch nur Schein; denn die Logik ist ja als „Wissenschaftslehre“ nur darum möglich, weil es gewisse Abhängigkeitsbeziehungen (die

man darum logische Abhängigkeitsbeziehungen nennt) gibt, die das Gemeingut aller Wissenschaften sind. Gäbe es solche allgemeine Beziehungen nicht, so wäre auch ein wissenschaftliches Ganze über die einzelnen Wissenschaften hinaus und dann freilich auch eine allgemeine Logik und eine Wissenschaftslehre nicht möglich. Die Logik kennt keine Wertunterschiede und deshalb hat die Identifizierung der eigentlichen reinen logischen Begriffe mit ihrer praktischen Verwertung in der Wissenschaftslehre bei Bolzano lediglich die Bedeutung, daß ein weniger umfangreiches Gebiet in der Definition einem umfangreicheren untergeordnet wird. Die Lösung der eigentlich technisch-praktischen Aufgabe, durch welche die Logik definiert ist, hat die Auffindung und Darlegung der allgemeineren Beziehungen und Regeln zur Voraussetzung. Wenn also die Logik als praktische Wissenschaftslehre definiert wird, so ist die allgemeine, oder, wie wir heute sagen würden, eigentliche Logik durch diese sachliche Abhängigkeit in das Bereich der Wissenschaftslehre eo ipso mit hineingenommen, ohne daß dabei irgend eine Wertabgrenzung zwischen diesen beiden Teilen der „Wissenschaftslehre“ gegeben wäre. Es entspricht sogar der Auffassung Bolzanos selber, wenn wir den ersten Teil der „Wissenschaftslehre“, die allgemeine Logik oder die „Fundamentallehre“, als das wichtigere Stück des ganzen Werkes ansehen. Unser Logiker sagt: „Mögen auch die Lehren, die wir nach dem Begriffe einer Wissenschaft als die ihr eigentümlichen ansehen müssen, zuweilen von einer geringeren Wichtigkeit sein als manche, die wir hier nur gelegentlich vortragen; mögen wir deshalb die letzteren auch mit einer besonderen Ausführlichkeit abhandeln: darum ist es noch immer nicht nötig, den Begriff dieser Wissenschaft anders zu fassen“. (I S. 21)

A. Der „Satz an sich" im allgemeinen

I. Erklärung der Grundbegriffe

1. Der „Satz an sich"

Bolzano geht, um dem von ihm in die Logik eingeführten Grundbegriff des „Satzes an sich" zu erklären, von der „Aussage" aus. Er nennt die „Aussage" einen „ausgesagten Satz" und versteht darunter „jede (meistens aus mehreren, zuweilen aber auch aus einem einzigen Wort bestehende) Rede, wenn durch sie irgend etwas ausgesagt oder behauptet wird, wenn sie mithin immer eines von beiden entweder wahr oder falsch in der gewöhnlichen Bedeutung dieser Worte, wenn sie (wie man auch sagen kann) entweder richtig oder unrichtig sein muß". (§ 19, I S. 76) Als Beispiel gibt Bolzano „folgende Reihe von Worten": „Gott ist allgegenwärtig". Dieser Satz ist ein „ausgesprochener Satz", „denn durch diese Worte wird etwas, und zwar hier etwas wahres, behauptet". Aber auch die folgenden Worte „ein Viereck ist rund" geben uns ein Beispiel eines ausgesprochenen Satzes, „denn auch durch diese Verbindung von Worten wird etwas ausgesagt oder behauptet, obgleich etwas falsches oder unrichtiges". Dagegen würden nachstehende Verbindungen von Worten „der gegenwärtige Gott", „ein rundes Viereck" nicht (ausgesprochene) „Sätze" genannt werden; „denn durch diese wird wohl etwas vorgestellt, aber nichts ausgesagt oder behauptet: sodaß man eben deshalb streng genommen nicht sagen kann, weder daß sie etwas wahres, noch daß sie etwas falsches enthalten". (ib.) Bolzano legt also seiner Erklärung den jedermann geläufigen Begriff der Aussage zugrunde. Aber schon indem er die Aussage einen ausgesagten Satz nennt, scheidet er damit das Aussagen oder Ausgesagtwerden von dem, was ausgesagt wird, die Worte von

dem, davon sie der bloße Ausdruck sind. Dieselbe begriffliche Trennung findet offenbar statt, wenn von einem bloß gedachten Satze gesprochen wird. Auch in diesem Falle unterscheidet man den Satz als solchen von seinem Gedachtwerden. „Wie ich in der Benennung „ein ausgesprochener Satz" den Satz selbst offenbar von seiner Aussprache unterscheide, so unterscheide ich in der Benennung „ein gedachter Satz" den Satz selbst auch noch von dem Gedanken an ihn." (S. 77) Der Satz an sich ist also dasjenige, was von der Aussage übrig bleibt, wenn ich — was freilich bei einer nicht logischen, nämlich etwa einer grammatischen oder sprachlichen Betrachtungsweise absurd erscheint — in methodischer Absicht bei einer Aussage davon abstrahiere, daß sie etwas ausgesagtes ist, und ferner auch noch davon, daß daß Ausgesagte ein in einem Bewußtsein auftretendes, ein gedachtes ist. Wir sollen, wenn wir den Satz „an sich" betrachten wollen, lediglich auf den „Sinn" achten, „den eine gewisse Verbindung von Worten ausdrücken kann". (§ 28, I S. 121) Die Definition des Satzes an sich lautet hiernach folgendermaßen: „Dasjenige . . ., was man sich unter dem Worte Satz notwendig vorstellen muß . . ., was man sich unter einem Satze denkt, wenn man noch fragen kann, ob ihn auch jemand ausgesprochen oder nicht ausgesprochen, gedacht oder nicht gedacht habe, ist eben das, was ich einen Satz an sich nenne und auch selbst dann unter dem Worte Satz verstehe, wenn ich es der Kürze wegen ohne den Beisatz „an sich" gebrauche. Mit anderen Worten also: Unter einem Satz an sich verstehe ich nur irgend eine Aussage, daß etwas ist oder nicht ist, gleichviel ob diese Aussage wahr oder falsch ist, ob sie von irgend jemand in Worte gefaßt oder nicht gefaßt, ja auch im Geiste nur gedacht oder nicht gedacht worden ist." (§ 19, I S. 77) Als Beispiel, wo jeder das Wort Satz in dem hier definierten Sinne verstehen müsse, gibt Bolzano folgendes: „Gott als der allwissende kennt nicht nur alle wahren, sondern auch alle falschen Sätze;

nicht nur diejenigen, die irgend ein geschaffenes Wesen für wahr hält, oder von denen es sich nur eine Vorstellung macht, sondern auch jene, die niemand für wahr hält oder sich auch nur vorstellt oder je vorstellen wird". (ib.)

Um jedes Mißverständniß auszuschließen, fügt unser Logiker seiner Definition einige „erläuternde Bemerkungen" hinzu. Er hebt zunächst hervor, man dürfe bei dem „ausgedrückten Satz" gar nicht mehr an das denken, was seine ursprüngliche Bedeutung anzeige, daß er nämlich etwas gesetztes sei, „welches mithin das Dasein eines Wesens, durch welches es gesetzt worden ist, voraussetzen würde;" (§ 19, I S. 77) von solchen sinnlichen Nebenvorstellungen, die einem Worte auf Grund seiner Entstehung im psychischen Individuum anhafteten, müsse man ganz absehen. Auch der Mathematiker denke ja bei dem Worte Quadratwurzel an keine Wurzel, die der Botaniker kenne, und auch an kein geometrisches Quadrat.

Weiter warnt unser Autor davor, den Satz an sich etwa mit einer im Bewußtsein eines denkenden Wesens vorhandenen Vorstellung oder auch mit einem Fürwahrhalten oder Urteilen zu verwechseln. Zwar werde jeder Satz, wenn sonst von keinem anderen Wesen, doch von Gott gedacht und vorgestellt und, falls er wahr sei, auch für wahr anerkannt und komme somit in dem göttlichen Verstande entweder als eine bloße Vorstellung oder sogar als ein Urteil vor; aber deshalb sei doch ein Satz immer noch etwas anderes als eine Vorstellung und als ein Urteil. Aus diesem Grunde dürfe man auch den Sätzen an sich kein Dasein (keine Existenz oder Wirklichkeit) beilegen. „Nur der gedachte oder behauptete Satz, d. h. nur der Gedanke an einen Satz, imgleichen das in einem gewissen Satz enthaltene Urteil hat Dasein in dem Gemüte des Wesens, das den Gedanken denkt oder das Urteil fällt; allein der Satz an sich, der den Inhalt des Gedankens oder Urteilens ausmacht, ist nichts existierendes: dergestalt, daß es ebenso ungereimt wäre zu sagen, ein Satz habe ewiges Dasein, als: er sei in einem gewissen Augenblick entstanden und habe in einem anderen wieder aufgehört." (ib.) Dagegen könne ein jeder Satz, obwohl er als solcher weder Gedanke noch Urteil sei, doch von Gedanken und Urteilen handeln, wie dies ja in dem angeführten Beispiel auch tatsächlich der Fall ist.

2. Die „Wahrheit an sich"

Wir sagten vorhin, daß ein Satz, wenn er wahr sei, von dem allwissenden Wesen auch für wahr gehalten oder als wahr beurteilt werde. In diesem Ausspruch ist nun der Begriff der Wahrheit an sich schon enthalten. Wollen wir ihn herausstellen, also die Wahrheit an sich definieren, so werden wir sagen, daß ein jeder Satz an sich immer eines von beiden, entweder „wahr" oder „falsch" sein müsse. Bolzano freilich gibt diese Forderung nicht als Definition der „Wahrheit an sich", sondern als eine dem Satze an sich wesentliche Eigenschaft. Seine Erklärung der „Wahrheit an sich" lautet so: „Ich verstehe . . . unter einer Wahrheit an sich jeden beliebigen Satz, der etwas so wie es ist aussagt; wobei ich unbestimmt lasse, ob dieser Satz von irgend jemand wirklich gedacht und ausgesprochen sei oder nicht. Es sei das eine oder das andere, so soll mir der Satz doch immer den Namen einer Wahrheit an sich erhalten, wenn nur dasjenige, was er aussagt, so ist, wie er es aussagt, oder mit anderen Worten: wenn nur dem Gegenstande, von dem er handelt, das wirklich zukommt, was er ihm beilegt." (§ 25, I, S. 112) „So ist zum Beispiel die Menge der Blüten, die ein gewisser an einem bestimmten Orte stehender Baum im verflossenen Frühling getragen, eine angebliche Zahl, auch wenn sie niemand weiß. Ein Satz also, der diese Zahl richtig angibt, heißt mir eine

objektive Wahrheit, auch wenn sie niemand kennt." (ib.)

Wie bei den Sätzen an sich so haben wir auch bei den Wahrheiten an sich zu beachten, daß die Wahrheiten an sich kein wirkliches Dasein haben, „d. h. sie sind nichts solches, das an irgend einem Orte oder zu irgend einer Zeit oder auch auf sonst eine Art als etwas wirkliches bestehe". (§ 25, I, S. 112) „Wohl haben erkannte oder auch nur gedachte Wahrheiten in dem Gemüte desjenigen Wesens, das sie erkennt oder denkt, ein wirkliches Dasein zu einer bestimmten Zeit: nämlich ein Dasein als gewisse Gedanken, welche in einem Zeitpunkte angefangen und in einem anderen aufgehört haben; den Wahrheiten selbst aber, welche der Stoff dieser Gedanken sind, d. h. den Wahrheiten an sich kann man kein Dasein zuschreiben." (ib.) „Legt man zuweilen gleichwohl auch einigen Wahrheiten an sich, z. B. den Wahrheiten der Religion, moralischen, mathematischen oder metaphysischen Wahrheiten das Prädikat der Ewigkeit bei," — Bolzano denkt hier offenbar an Leibniz — „wie wenn man spricht, es bleibe doch ewig wahr, daß das Laster unglücklich macht oder daß die gerade Linie die kürzeste zwischen zwei Punkten ist und dergleichen: so will man hiermit nur sagen, dies wären Sätze, die ein beständig (ewig) fortdauerndes Verhältnis ausdrücken; inzwischen andere Sätze, z. B. der Satz „der Scheffel Korn kostet 3 Rthlr" oder „es schneit" und dergleichen nur ein vorübergehendes, in einer gewissen Zeit und auch wohl an einem gewissen Orte stattfindendes Verhältnis aussagen." (S. 113)

Zur weiteren Verdeutlichung führt unser Logiker in sehr interessanter Weise das Verhältnis des göttlichen Wesens zu den Wahrheiten an sich aus.[1]) Aus der Allwissenheit Gottes folge zwar, daß eine jede Wahrheit, sollte sie auch sonst von keinem anderen Wesen gekannt, ja nur gedacht werden, doch ihm, dem Allwissenden, bekannt sei und in seinem Verstande fortwährend vorgestellt werde; dies hindere uns aber doch nicht, von Wahrheiten an sich als solchen zu reden, in deren Begriff noch gar nicht vorausgesetzt werde, daß sie von irgend jemand gedacht werden müßten. „Wenn dies Gedachtwerden auch nicht in dem Begriffe solcher Wahrheiten liegt, so kann es gleichwohl aus einem anderen Umstande (nämlich aus Gottes Allwissenheit) folgen, daß sie, wenn sonst von niemand, wenigstens von Gott selbst erkannt werden müssen." Das Beiwort Wahrheit „an sich" weist uns darauf hin, daß wir wiederum davon abzusehen haben, daß (was ja selbstverständlich ist) die Wahrheit für uns, d. h. die erkannte Wahrheit „von jemand gesetzt (also auf irgend eine Art hervorgebracht . . .) ist". Die Wahrheiten an sich „werden von niemand, selbst von dem göttlichen Verstande nicht gesetzt"; „es ist nicht etwas wahr, weil Gott es so erkennt, sondern im Gegenteil Gott erkennt es so, weil es so ist". Gott erkennt die Wahrheiten nicht, weil die Wahrheiten Wahrheiten sind, sondern weil er allwissend ist.

1) Zu beachten ist, daß Bolzano den Gottesbegriff nur zur Verdeutlichung seiner Lehren als Beispiel, nicht etwa als ein metaphysisches Wesen betrachtet; wie er denn ja sogar Gott für einen bloßen Begriff erklärt.

3. Die „Erkenntnis"

Wenn vorhin gesagt wurde, der Begriff der Wahrheit an sich sei „von dem einer erkannten Wahrheit oder (wie man auch sagt) eines Erkenntnisses sehr wohl zu unterscheiden", (§ 25, I S. 114) so ist schon durch diese Forderung der Begriff der Erkenntnis bestimmt, indem die Wahrheit an sich dem psychischen Akt, durch den jene Wahrheit an sich erfaßt wird, gegenübergestellt wurde. „Erkannte Wahrheit" und „Erkenntnis" schlechthin sind hiernach sinnidentische Begriffe. (Eine so genannte erkannte Unwahrheit besteht darin, daß eine

andere Wahrheit erkannt ist, weshalb man auch richtiger und deutlicher von einem erkannten, d. h. durchschauten „Irrtum“ redet.) Eine „Erkenntnis“ wäre hiernach derjenige psychische Akt, durch den wir die an sich geltende Wahrheit zur Klarheit des Bewußtseins erheben. Bolzanos Erkenntnisbegriff ist also durch seinen Begriff der Wahrheit an sich vollkommen bestimmt.

II. Grundlegung der deskriptiven Erkenntnislehre Bolzanos

1. Beweis des Satzes daß es Wahrheiten an sich gibt

Zu dem Ausdruck „es gibt“ Wahrheiten an sich bemerkt Bolzano folgendes: „Der Ausdruck „geben“, dessen ich mich in der Behauptung, daß es Wahrheiten an sich gibt, bediene, bedarf einer eigenen Erklärung, damit er nicht etwa von jemand mißverstanden werde. . . . Seiner eigentlichen und gewöhnlichen Bedeutung nach, in der er z. B. in dem Satze „es gibt Engel“ vorkommt, will man durch dieses Wort ein Sein oder Dasein (die Existenz) einer Sache bezeichnen. In diesem Sinne aber kann es hier nicht genommen werden, weil Wahrheiten an sich . . . . . kein Dasein haben.“ (§ 30, I S. 144.) Wenn wir also sagen, daß es Wahrheiten an sich „gebe“, so ist „nichts anderes gemeint, „als daß gewisse Sätze die Beschaffenheit von Wahrheiten an sich haben“. Der Sinn der Behauptung, daß es Wahrheiten an sich gebe, läßt sich daher, meint Bolzano, „am allerdeutlichsten“ so ausdrücken: „der Satz, daß kein Satz Wahrheit habe, hat selbst keine Wahrheit oder etwas kürzer: daß kein Satz wahr ist, ist selbst nicht wahr.“ (S. 145)

Der Beweis dieses Satzes ist nun außerordentlich einfach und kurz, er lautet nämlich: die Behauptung,

daß kein Satz Wahrheit habe, widerlegt sich selbst. Denn entweder: jene Behauptung, daß kein Satz Wahrheit habe, ist falsch: dann gibt es also einen wahren Satz; oder aber sie ist richtig: dann muß ihr als einer richtigen Behauptung ein wahrer Satz zugrunde liegen, nämlich der wahre Satz, daß kein Satz Wahrheit hat. Dieser eine Satz, daß kein Satz Wahrheit hat, muß daher wahr sein: also gibt es doch der Wahrheiten sicherlich wenigstens eine.

Ist aber erst einmal das Bestehen einer einzigen Wahrheit erwiesen, so ist leicht zu zeigen, daß es deren mehrere, ja unendlich viele geben müsse. Wer dies nämlich leugnen wollte, müßte behaupten, daß es außer der einen Wahrheit — nennen wir sie A ist B — sonst keine andere gebe. Diese Behauptung aber könnte wiederum nur entweder richtig sein — dann enthielte sie gleich eine zweite Wahrheit — oder aber unrichtig, dann wäre wieder die gegenteilige Behauptung richtig, und wir hätten wiederum eine neue Wahrheit erwiesen. „Es ist daher nicht wahr, daß es nur eine Wahrheit gebe, sondern es gibt deren mindestens zwei.“ (§ 32, I S. 146) Auf dieselbe Weise aber kann man fortfahren und durch denselben Schluß zeigen, daß auch die zwei Wahrheiten nicht die einzigen sein können u. s. w. Man hat damit in mathematisch strenger Weise eine unendliche Vielheit von Wahrheiten nachgewiesen.

2. Beweis des Satzes daß es auch Erkenntnisse gibt

Haben wir aber erst bewiesen, daß es an sich überhaupt Wahrheiten gibt, so läßt sich nunmehr auch diejenige Art des Skeptizismus widerlegen, die, wenn auch nicht das Bestehen, so doch jedenfalls die Erkennbarkeit irgend einer Wahrheit leugnet. „Der höchste Grad, welchen der Zweifel nur zu ersteigen vermag, ist wohl dort eingetreten, wo jemand nicht bloß an diesen und jenen

bestimmten Wahrheiten ..., sondern selbst daran zweifelt, ob es überhaupt etwas, das wahr ist, gebe, oder doch daran, ob er nur eine einzige dieser Wahrheiten zu erkennen vermöge." (§ 40, I S. 170) Da nun ein solcher „gänzlicher" oder „vollendeter" Zweifler „in dem Zeitraum, da er es ist, auch nicht ein einziges Urteil, wes Inhalts es immer sein möchte, fällen" kann — denn das Urteil müßte ja entweder richtig oder unrichtig sein, und dieselbe Schlußweise würde platzgreifen —, so werden wir weiter nichts nötig haben, „als auf was immer für eine Art bewirken, daß er nur irgend ein Urteil fälle, dessen Wahrheit ihm selbst so unwiderstehlich einleuchtet, daß er, wenn wir im folgenden Augenblicke ihn darauf aufmerksam machen, wie er in diesem Urteil doch wenigstens eine Wahrheit erkenne, vergeblich bemüht sei, es sich wieder zweifelhaft zu machen". (ib.) Wir müssen dem Skeptiker also irgend ein Urteil entlocken, selbst wenn es kein anderes wäre als das bloße „ich weiß es nicht". Obgleich aber die Skeptiker gewiß „meist sehr bereitwillig sind, dieses Zugeständnis zu tun", hält Bolzano doch den Hinweis auf dieses nächstliegende Urteil nicht für das zweckmäßigste, deswegen weil jenes Urteil, „so war es auch, verstanden von dem nächstvorgehenden Augenblicke, sein mag, doch, angewandt auf den Augenblick, in dem er es ausspricht, als ein unrichtiges Urteil erscheint. Denn wäre ihm wirklich alles (d. h. ein jeder Satz) zweifelhaft, so würde er eben darum nicht einmal den Satz, daß er in einem solchen Zustande sei, zu behaupten wagen und also das Urteil, daß ihm alles zweifelhaft vorkomme, nicht ausgesprochen haben". (S. 176) Bolzano hält es deshalb für ratsamer, den Skeptiker darauf hinzuweisen, „daß er Vorstellungen habe." Diese Wahrheit werde er gewiß einsehen; er „mag nun die Antwort, die auf diese Frage gehört, geben oder sie schuldig bleiben: so wird er doch sicher in seinem Innern fühlen: dieses sei allerdings wahr, er habe ja wirklich Vorstellungen und unter anderen sogar auch

Vorstellungen von ganzen Sätzen, weil er sonst unmöglich daran zweifeln könnte, ob diese Sätze wahr oder nicht wahr sind u. s. w." (ib.) Kann aber jemand nicht mehr daran zweifeln, daß es war sei, daß er Vorstellungen habe, „so wird er auch nicht zweifeln, daß er diese Wahrheit erkenne und daß es somit wenigstens eine Wahrheit gebe, welche von ihm erkannt wird". (S. 173)

Der Beweis, daß wir, wenn überhaupt eine, dann auch unendlich viele Wahrheiten *erkennen* können, ist dem vorigen für das Bestehen unendlich vieler Wahrheiten an sich ganz analog. Die Erkenntnis einer Wahrheit A kann nicht die einzige sein, denn die Behauptung, dies wäre die einzige Erkenntnis, wäre wieder entweder richtig — dann haben wir damit bereits eine zweite Erkenntnis (daß dies nämlich die einzige Erkenntnis sei) gewonnen —, oder aber sie ist unrichtig, dann ist die gegenteilige Behauptung richtig, d. h. jene Erkenntnis ist nicht die einzige. Der gleiche Schluß läßt sich evidenter Weise wiederum beliebig wiederholen.

3. Historische Anmerkung

Historisch mag bemerkt werden, daß die beiden Beweise von der unendlichen Vielheit der Wahrheiten an sich und der Erkenntnisse von Bolzano zuerst aufgestellt sind; während Beweise dafür, daß es überhaupt eine Wahrheit an sich und überhaupt eine Erkenntnis geben müsse, seit alters her erbracht wurden. Schon Aristoteles rügt den Selbstwiderspruch des Satzes, daß nichts wahr sei, und Sextus Empiricus trägt in seiner Schrift adv. log. (II, S. 55) bereits denselben Beweis vor. Er sagt: wenn alles falsch wäre, so wäre auch dies falsch, daß alles falsch ist. Andererseits behauptet aber derselbe Sextus Empiricus die Unmöglichkeit zu *beweisen*, daß irgend etwas war sei. Er argumentiert sehr klar und bündig in folgender Weise. Wenn jemand behauptet, es gebe Wahrheiten, so stellt er diese Behauptung entweder

ohne Beweis oder mit einem Beweise auf. Wenn ohne Beweis: so muß es erlaubt sein, auch die entgegengesetzte Behauptung, es gebe keine Wahrheiten, ohne Beweis aufzustellen. Wenn mit einem Beweise, so frage ich, ob mit einem falschen oder wahren. Wenn mit einem falschen, so taugt die ganze Behauptung nichts. Wenn mit einem wahren: so frage ich, woher er mir beweisen könne, daß sein Beweis wahr sei. Durch einen anderen Beweis? — Aber da dieser abermals einen neuen fordern würde: so würde unser Geschäft niemals beendigt werden können. (S. a. a. O. I, 15. Abschn.; vgl. Bolzano I, § 33 S. 153) An diesem Beweise, sagt Bolzano, „gebe ich alles zu bis auf die Antwort, welche auf die Frage: woher beweiset er mir, daß sein Beweis wahr sei? stillschweigend als die einzig mögliche angesehen wird: durch einen neuen Beweis!" „Daß ein Beweis wahr (oder richtig) sei," so argumentiert Bolzano, „bedarf nicht . . . wieder" eines Beweises, sondern, sofern er wahr ist, „so fühlt sich der Leser durch ihn am Ende überzeugt und um so inniger überzeugt, je öfter er ihn durchdenkt. Aus dieser Wirkung nun, nicht aber aus einem neuen Beweise schließt er, daß es ein richtiger Beweis gewesen." (ib.) Der Sinn dieses Einwandes ist also der: Ob ein Beweis wahr sei oder nicht, dafür darf man nicht wieder einen Beweis fordern, sondern nur ein Kriterium. Dieses Kriterium aber ist das Gefühl der Gewißheit, daß jene für wahr gehaltenen Sätze auch an sich wahr sind.

III. Die methodologische Bedeutung des „Satzes an sich"

1. Ablehnung des logischen Realismus

Die im ersten Kapitel erklärten Grundbegriffe Bolzanos sind Gegenstand abfälligster Kritik geworden. In der bereits zitierten Schrift „Kant und Bolzano", die die Problemstellung sowohl bei Kant als auch bei Bolzano

gänzlich mißversteht und so gegen beide Gegner leicht polemisiert, führt Palágy nicht weniger als neunzehn Punkte auf, die die Absurdität der Bolzanoschen Fundamentallehre, insbesondere der Lehre vom Satz an sich und von den Wahrheiten an sich dartun sollen. Wir wollen wenigstens alle die sachlich verschiedenen Argumente herausheben und einer kritischen Würdigung unterziehen, weil es sich hier in der Tat um Bedenken handelt, die wohl einem jeden Leser Bolzanos zunächst aufstoßen werden.

Von dem Begriffe des Satzes an sich heißt es, daß er an einer „Dunkelheit und Verschwommenheit" leide, „wie man dies von einem peinlich strengen Mathematiker nicht erwartet hätte". (S. 31) Eine weitere Schwierigkeit findet Palágyi darin, wie ein erst auf Grund einer zweifachen Abstraktion gewonnenes Gebilde, Satz an sich, etwas „sein" könne, wie er „eine von den Lauten unabhängige Existenz für sich in Anspruch nehmen" (S. 32) dürfe. Das fragt Palágyi trotz der ausdrücklichen Erklärung Bolzanos, man dürfe „den Sätzen an sich kein Dasein (keine Existenz oder Wirklichkeit) beilegen". (§ 19) Die Frage, ob es Sätze an sich gibt, hält Palágyi für identisch mit der anderen Frage, ob es „in dem Bewußtsein irgend eines Menschen" „selbständige psychische Erscheinungen" gebe, „die dem bloßen Sinn des Satzes entsprechen". Der von Bolzano in bewußter (methodischer) Absicht vorgenommenen Isolierung des Abstrahierens von dem Abstrakten gibt Palágyi sofort eine metaphysische Wendung; das Wort „Bedeutung" identifiziert er mit „metaphysischer Bedeutung", „Sinn" mit „metaphysischem Sinn" und muß dann freilich „bemerken, daß dieser Begriff: Sinn eines Satzes ein höchst mysteriöser ist". So sieht denn Pelágyi in der Aufstellung des Begriffs vom Satz an sich nur einen „eigentümlichen ikarischen Versuch, . . . das menschliche Denken nicht nur aus den Banden der Sprache, sondern auch der eigenen Psyche zu befreien". (S. 34) Er meint,

Bolzano fordere, wir sollten uns „zu einem übersprachlichen und überpsychischen Denken erheben“.

Bolzano würde allen diesen Einwendungen etwa so begegnen, er würde sagen: Ich habe ja von vornherein erklärt, daß ich für den Satz an sich gar kein metaphysisches Sein fordere, ich habe nie behauptet, daß „der Sinn eines Satzes als selbständige psychische Erscheinung (frei von begleitenden Zeichen, Lautvorstellungen u. s. w.) im menschlichen Bewußtsein bestehen“ könne. Eine solche Auffassung habe ich schon dadurch ausgeschlossen, daß ich ausdrücklich erklärte, dem Satz an sich komme keine Wirklichkeit zu; während doch alles im menschlichen Bewußtsein auftretende, jede psychische Erscheinung als solche, gerade dasjenige ist, an dem wir die Wirklichkeit überhaupt erst als Wirklichkeit verstehen können. Die Frage, ob „das Denken für eine vom Sprechen unabhängige Tätigkeit“ anzusehen ist, ist für mich ganz gleichgültig. Ich kann sogar annehmen, daß eine genaue Abhängigkeit zwischen Sprechen und Denken besteht, denn ich habe ja selbst hervorgehoben, daß wir in der Logik von jedem sprachlichen Ausdruck abstrahieren müssen. Und daß wir das tun können, daran kann niemand zweifeln, denn sonst würden wir ja überhaupt gar keinen Satz verstehen können. Ich habe ferner nie behauptet, daß der Satz in unserm Bewußtsein auftreten könne, ohne gesetzt zu werden, sondern habe nur hervorgehoben, daß wir auch von diesem psychischen Akt des Setzens abstrahieren müssen, wenn wir lediglich auf dasjenige achten wollen, was der Satz „an sich“ bedeutet d. h. welches sein „Sinn“ ist, was er „meint“. Man könnte höchstens fragen, ob es zweckmäßig sei, in der Logik Sätze an sich zu betrachten, nicht aber, ob es möglich ist; denn die Möglichkeit ist bereits dadurch erwiesen, daß meine Leser meinen Begriff vom Satz an an sich verstehen, ihn also bilden.

Des weiteren redet der Verfasser der zitierten Schrift von dem „Selbstwiderspruch der Bolzanoschen Begriffskonstruktion“ (S. 34) im Begriff der Wahrheit an sich. „Wenn ich nämlich eine Wahrheit an sich erkenne, so hat die Wahrheit, die ich erkannt habe, im Sinne der Definition Bolzanos zugleich Existenz und auch keine Existenz: als Wahrheit an sich hat sie nämlich kein Dasein; als gedachte Wahrheit jedoch ist sie eine reale Erscheinung in meinem Gemüt.“ Hieraus wird dann geschlossen: „Da nun die Wahrheit an sich, um erkannt zu werden, sowohl kein Dasein als auch ein Dasein haben müßte, so ist sie demzufolge unerkennbar. Denn sie müßte, um erkannt werden zu können, aus der Nichtexistenz in die psychische Existenz übergehen und sowohl ihre Nichtexistenz als auch ihre psychische Existenz behaupten.“ (ib.) Deutlicher kann freilich dem zugrunde liegenden Mißverständnis nicht Ausdruck gegeben werden; aber es ist eben ein Mißverständnis. Wenn es heißt: „die Wahrheit, die ich erkannt habe, müßte zugleich Existenz und auch keine Existenz haben“, so ist der Verfasser hier durch eine Aequivokation des Terminus „erkannte Wahrheit“ irregeleitet worden. Man muß beachten, daß die beiden Begriffe „Wahrheit an sich“ und „erkannte Wahrheit an sich“ verschiedene Begriffe sind, der eine bedeutet nämlich die Wahrheit als solche, und der andere die Wahrheit, insofern sie erkannt ist. Jenem entspricht nichts existierendes, denn Wahrheiten haben keine Existenz; diesem aber entspricht etwas existierendes, denn die Erkenntnis hat Wirklichkeit in dem Gemüte des Wesens, das erkennt. Dem Ausdruck „erkannte Wahrheit“ kann man freilich nicht ansehen, welche von beiden Bedeutungen ihm beigelegt wird: ob die „Wahrheit an sich“ oder deren „Erkenntnis“ gemeint ist. Erst indem Palágyi diese beiden demselben Ausdruck zugrunde liegenden verschiedenen Begriffe vermengt, kommt er zu dem absurden Schluß, daß der Wahrheit Bolzanos sowohl Existenz als auch Nichtexistenz beigelegt werden müsse. Er bedenkt also nicht, daß ich in methodischer Absicht den Sinn eines

psychischen Gebildes für sich betrachten kann, ohne zu beachten, daß es nur ein Gebilde eines psychischen Aktes ist, mithin realiter von diesem Akte nicht losgelöst werden kann.

Dieselbe Begriffsverwechslung liegt zugrunde, wenn Palágyi fragt: „ob denn auch bei einem solchen Satze wie „ich denke“ davon abgesehen werden darf, daß er gedacht wird und durch wen er gedacht wird... Augenscheinlich verliert der Satz völlig seinen Inhalt, wenn ich ihn abtrennen will von meiner Person und von meinem Denken; denn das ist der Inhalt des Satzes, daß in ihm von niemand anderem als eben von meiner Person etwas ausgesagt wird und zwar dies, daß ich denke.“ (S. 35.) Bolzano würde sagen: Natürlich hat auch der Satz „ich denke“ einen Sinn, denn sonst würden wir ihn ja gar nicht verstehen können; es steht mir daher frei, in methodischer Absicht den Sinn jenes Satzes von dem Akte des Denkens selbst loszulösen, d. h. den Satz „ich denke“ „an sich“ zu betrachten, gerade so wie es auch dem Geometer erlaubt ist, „von Räumen an sich (d. h. von bloßen Möglichkeiten gewisser Orte)“ zu handeln, „ohne an eine Erfüllung derselben durch Materie zu denken; obwohl sich vielleicht aus Gründen der Metaphysik beweisen ließe, daß es keinen leeren Raum gebe noch geben könne“. (I, S. 114 § 25.)[1])

1) Auch der mittelalterliche Streit zwischen dem sogenannten Realismus und Nominalismus (der Universalien) war nur durch das Verkennen des lediglich methodischen Wesens und Wertes der Begriffe möglich. Stelle ich die Disjunktion auf: alle Begriffe sind entweder objektiv wirklich, oder sie sind bloß subjektiv wirklich — daß das Mittelalter diese beiden Termini in umgekehrtem Sinne gebrauchte, tut nichts zur Sache —: so ist es wohl sehr wahrscheinlich, daß ich mich — indem ich nämlich an den psychislhen Ursprung der Begriffe denke — dafür entscheiden werde zu sagen: sie haben (im heutigen Sinne der Termini) bloß subjektive Wirklichkeit, denn Begriffe sind nicht Dinge. Wäre indessen hiermit wirklich das „Wesen“ der Begriffe getroffen, so wäre gewiß der jahrhundertelange Streit um das Wesen der Universalien nicht entbrannt, ohne noch bis auf den heutigen Tag endgültig geschlichtet zu sein. Wer die Frage nach dem Wesen der Begriffe damit erledigt zu haben glaubt, daß er sagt: Begriffe sind nichts wirkliches, sondern bloß der Gedanke an sie ist etwas wirkliches: der begeht denselben Irrtum wie derjenige, der, nach dem Wesen einer mathematischen Formel befragt, antworten wollte: die mathematische Formel „ist“ ein gewisses Quantum Tinte auf Papier oder Kreide an der Wandtafel. Offenbar wurde nach diesem Wesen nicht gefragt. Die Frage nach dem „Wesen“ des Begriffs ist vielmehr die Frage nach seiner Bedeutung in einem gewissen Zusammenhange, der nicht metaphysischer, sondern gedanklicher Art ist. Die Formel

$$s = \frac{1}{2} g t^2$$

will sagen, daß in der Natur bei einem frei fallenden Körper die Fallräume mit dem Quadrate der Fallzeiten wachsen: hierin allein besteht ihr „Wesen“; und so ist allgemein das Wesen eines jeden Begriffs seine methodische Funktion, die er als Teil eines gewissen Satzes ausübt. Erst dadurch, daß das Mittelalter dieses allein methodische Wesen der Begriffe verkannte, wurde der Streit um die „Realität“ der Universalien möglich.

2. Ablehnung des logischen Psychologismus

Die Notwendigkeit einer reinlichen Scheidung zwischen der logischen und der psychologischen Fragestellung ist eine weitere prinzipielle Einsicht, die in der Aufstellung des Begriffs vom Satz an sich ihren Ausdruck gefunden hat. Es könnte zunächst den Anschein haben, als widerspräche Bolzano dieser Auffassung, wenn er sagt: „Die Logik soll uns lehren, auf welche Art wir unsere Erkenntnisse in ein echt wissenschaftliches Ganze vereinigen können; sie soll uns eben deshalb auch lehren, wie Wahrheit gefunden und Irrtum aufgedeckt werde u. s. w. Dies vermag sie nicht, ohne genaue Rücksicht zu nehmen auf die Art, wie gerade der menschliche Geist zu seinen Vorstellungen und Erkenntnissen gelange, sie muß also notwendig Sätze, welche zum Beispiel von unserer Vorstellungskraft, von dem Gedächtnis, von dem Vermögen der Assoziation der Ideen, von der Einbildungskraft u. s. w. handeln, zum Beweise der Lehren und Regeln,

die sie gibt, aufnehmen.“ (§ 13) Was Bolzano indessen hier als von der Psychologie abhängig ansieht, ist die praktische Wissenschaftslehre. Diese ist freilich von der Psychologie abhängig. Wir müssen mit der menschlichen Natur rechnen, wenn wir zeigen wollen, wie Mißverständnisse und Irrtümer vermieden werden; wir müssen die Gedächtniskräfte in Rechnung ziehen, wenn es sich darum handelt, möglichst viele Wahrheiten zu behalten u. s. w. Das alles ist selbstverständlich. Aber derjenige Teil der Logik, in dem Bolzano seine Grundbegriffe formuliert und erklärt, die „Fundamentallehre“, sowie deren Ausführung im einzelnen, die „Elementarlehre“, — diesen „grundlegenden Teil“ der Wissenschaftslehre müssen wir als von der Psychologie unabhängig ansehen. Wollen wir den Satz „an sich“ erfassen, so müssen wir von seinem „Erscheinen im menschlichen Gemüt“ (§ 12 S. 50), d. h. von seinem Auftreten im psychischen Individuum, von seinem Gedachtwerden abstrahieren. Die Psychologie mag fragen, wie die Sätze im menschlichen Gemüt entstehen, welche Ursachen es hat, daß jetzt dieser und dann jener und kein anderer Satz von einem bestimmten Individuum gedacht werde, — alles das betrifft aber nicht die Sätze „an sich“, nicht die Verhältnisse und Abhängigkeitsbeziehungen, die „an sich“ bestehen, mag irgend ein psychisches Individuum sie nun denken oder nicht. Diese allein bilden den Gegenstand der Logik. Und was von den Sätzen überhaupt gilt, gilt natürlich auch von den wahren Sätzen, den Wahrheiten. Auch die Wahrheiten gelten an sich, mag sie irgend jemand einsehen oder nicht. Es beruht wiederum auf dem bereits erklärten Mißverständnis, wenn Palágyi das „Aufleuchten“ der Wahrheiten an sich „in dem Geiste irgend welcher Wesen“ wieder psychologisch und metaphysisch interpretiert und einwendet: „Wer würde das Leuchten der Substanzen so erklären wollen, daß es ein Licht an sich gebe, dem keine Wirklichkeit zukommt, und das Leuchten der Substanzen darin bestünde, daß jenes nicht

seiende Licht an sich an ihnen zur Erscheinung gelangt.“ (S. 36 a. a. O.) Palágyi unterlegt unserm Logiker für den Vorgang der Erkenntnis einer Wahrheit eine „Erklärung“, die uns recht deutlich zeigt, wie jene metaphysischen Vorstellungen ihn sofort zum Psychologismus führen. Er sagt: „Vielmehr dünkt mir, müßte man annehmen, daß es in der Natur eines vernünftigen Denkens begründet ist, geistig zu leuchten, d. h. Wahrheit zu erkennen.“ (ib.) Also in der „Natur eines vernünftigen Denkens“ soll es begründet liegen, daß wir Wahrheiten erkennen. Wann aber ist die Natur des Denkens vernünftig? Wenn es richtig denkt? — Dann wäre der Zirkel geschlossen. Sagen wir aber: wenn es normal denkt, so ließe sich wohl vielleicht feststellen, was zur Zeit unter einer bestimmten Gruppe von Menschen ein normales Denken ist; aber ob das, was jetzt normales Denken ist, über tausend und abertausend Jahre gleichfalls noch normal sein wird, darüber ließe sich sicherlich nicht das Mindeste ausmachen. Und doch können wir unmöglich glauben, daß etwa ein logisch evidenter Satz wie der Satz des Widerspruchs, oder ein mathematischer Satz wie der des Pythagoras nach tausend Jahren etwa von den meisten oder auch von irgend welchen Menschen nicht mehr anerkannt werden sollte. Wir können das nicht glauben — nicht vermöge unserer normalen Überlegung, sondern weil wir die Wahrheit jener Sätze an sich einsehen. Wir wissen genau: es liegt in jenen Sätzen selbst begründet, daß so, wie wir sie als wahr anerkennen, sie stets anerkannt werden müssen. Nicht ein psychischer Zwang, nicht ein normales Denken verbürgt die Gewißheit; sondern die Sätze selbst tragen eine Evidenz in sich, und Sache der Erkenntnis ist es nur, diese Evidenz zu erleben.

Die Realität der Erkenntnis im psychischen Sinne ist in gleicher Weise psychisch wirklich und psychisch bedingt wie die Realität auch des Irrtums: der wesentliche Unterschied zwischen dem Akt des Erkennens und

dem Akt des Irrens kann daher nicht in dem Akt als einer psychischen Realität liegen, in dem, was mich zum Fällen eines solchen — richtigen oder falschen — Urteils veranlaßt oder zwingt; der Psychologismus bleibt ein absurder Gedanke. Gerade so, wie das Psychische in der Logik nichts ist — denn es bedeutet nichts —: so ist auch umgekehrt der Satz an sich in der Psychologie (in der psychologischen Methode) nichts; denn er ist nichts wirkliches. Jene beiden Gebiete also, die Psychologie und die Logik, schließen zwar einander aus, aber sie stehen darum zu einander doch nicht in einem Gegensatz oder gar Widerspruch, vielmehr ergänzen sie sich gegenseitig; und dieses gegenseitige Verhältnis beider Disziplinen hat Bolzano durch seine Ausscheidung des Satzes als „Erscheinung im menschlichen Gemüt" und die Isolierung des Satzes „an sich" in der Geschichte der Logik zum ersten Mal zur definitorischen Klarheit gebracht.

3. Die positive methodologische Bedeutung des „Satzes an sich" im allgemeinen

Die Unmöglichkeit der Auslegung des „Satzes an sich" im Sinne des Psychologismus glauben wir durch die vorigen Betrachtungen ebenso erwiesen zu haben wie die im Sinne des logischen Realismus. Und doch dürfen wir nicht behaupten, jedes sachliche Bedenken gegen die „Sätze an sich" ein für allemal aus dem Felde geschlagen zu haben. Bolzano geht aus von einem gewissen ideellen Gebilde, dessen Wesen er uns durch Erläuterungen verständlich macht und das er als „Satz an sich" bezeichnet. Bei dieser Verständlichmachung zeigt sich uns an den Sätzen an sich die Eigenschaft, daß sie entweder wahr oder falsch sind. Im ersteren Falle heißen sie Wahrheiten an sich, im letzteren Unwahrheiten oder Falschheiten. In gewissen psychischen Akten, Vorstellungs- oder Denkakten, sollen jene „Sätze an sich" erfaßt, und

in anderen Akten, „Erkenntnissen" genannt, sollen sie, weil sie an sich wahr sind, als wahr erkannt werden. In diesem Punkte stoßen wir nun aber auf eine große Schwierigkeit, sobald wir uns erlauben, nach der „Möglichkeit" eines solchen Erkenntnisbegriffes im Sinne seines realen Auftretens zu fragen. Nehmen wir einmal an, dem Bewußtsein könne wirklich ein (an sich wahrer oder falscher) Satz gegeben werden: könnten wir dann diesen an sich wahren oder falschen Satz auch, wenn er wahr ist, als wahr, und, wenn er falsch ist, als falsch erkennen? — Offenbar nicht! denn gegeben ist uns nach der gemachten Voraussetzung bloß der Satz an sich; und die Eigenschaft, wahr oder falsch zu sein, mag dem Satz an sich als wesentliche Eigenschaft zukommen: zum Wesen des Satzes an sich gehört sie nach der ausdrücklichen Erklärung Bolzanos nicht (§ 125). Folglich entsteht hier das Problem: Wie ist die Erkenntnis möglich, daß ein Satz wahr, oder auch daß er falsch sei? Stellen wir die Vorfrage: Wie ist der Begriff des Wahren oder Falschen selber möglich? — So viel steht fest: Sollten wir ihn aus dem an sich wahren oder falschen Satz abstrahieren, so müßten wir zuvor wissen, daß der betreffende Satz wahr, oder auch daß er falsch ist. In dem Erfassen des an sich wahren oder falschen Satzes als eines wahren oder falschen muß somit in der Tat ein sich aus den Erklärungen Bolzanos ergebendes Problem gesehen werden; und in diesem tatsächlich bestehenden Problem liegt das Dunkle, ja das Mystische begründet, das wir bei den Grundbegriffen Bolzanos, vornehmlich dem der Wahrheit an sich nicht los werden und das zweifellos zu jenen, wie wir glauben mißdeutenden Auslegungen Palágyis den Anlaß gegeben hat. Unwillkürlich drängt sich uns jene von Plato bekannte, aber auch Leibniz nicht fremde mystische Vorstellung auf, als schwebten die ewigen Wahrheiten über uns in fernen Regionen als eine das Denken zwingende Macht. (Nouv. ess. II, 17) Auch die Sprache Bolzanos verführt manchmal nur zu sehr zu

solchen mystischen Vorstellungen, so wenn er von den Wahrheiten an sich sagt, daß wir sie „durch unser Denken bloß auffassen“ (§ 129, II, 23); oder wenn es von den Vorstellungen an sich heißt, sie beständen „zwar nicht als etwas existierendes, aber doch als ein gewisses Etwas, auch wenn kein einziges denkendes Wesen sie auffassen sollte“.

Suchen wir nun nach einem Ausweg aus jenem Dilemma! Wenden wir uns an die Stelle, die uns in Sachen jener Grundbegriffe allein authentische Auskunft zu erteilen vermag: die deskriptive Psychologie! Aber suchen wir von ihr Rat nicht als von einer anerkannten Autorität, sondern erforschen wir selbst die Gründe, nachdem sie uns allein den richtigen Weg gewiesen haben möge! Die deskriptive Psychologie betrachtet das dem Bewußtsein unmittelbar Gegebene nicht, wie die allgemeine Psychologie, um es zu erklären, sondern lediglich — wie schon der Name andeutet —, um es zu beschreiben. Sie sucht das außerordentlich komplizierte Seelenleben, d. h. die außerordentlich komplexen und mannigfaltig verwobenen Prozesse desselben, bezw. die „Gebilde“ dieser Akte, aus möglichst einfachen Grundprozessen nebst ihren komplexen Zusammensetzungen zu verstehen. Ein solches komplexes Gebilde ist aber beispielsweise eben der „Satz an sich“, komplizierter noch die „Wahrheit an sich“, denn sie unterscheidet sich ja von dem Satz an sich noch durch ein gewisses Plus, das sie auf ihrer Seite hat. Dieses Plus ist es nun, nach dem wir fragen, mag es sich nun um ein (im Sinne der deskriptiven Psychologie) einfaches, oder um ein komplexes Plus handeln. Wir werden nicht auf Widerspruch stoßen, wenn wir hen Begriff des Wahren jedenfalls mit dem des Gültigen untrennbar verbunden erachten in der Weise, daß die Redeweise von Wahrheit keinen Sinn hätte, wenn man darunter nicht etwas gültiges verstünde [1]). Den Begriff des Gültigen nun halten

1) Der Begriff des Gültigen ist natürlich sehr wohl zu scheiden von der Frage danach, mit welchem Rechte etwas als gültig angesehen wird; denn dem komplexen Begriff des Gültigseins steht der andere komplexe Begriff des Für-gültig-gehalten-werdens gegenüber.

wir für einen Grundbegriff im Sinne der deskriptiven Psychologie, einen Begriff also, der auf seiner subjektiven Seite einen Grundakt bedingt. Diesen Grundakt nennen wir das Urteil (im engsten Sinne).[1]) Das dem „Urteil“ entsprechende psychische Gebilde, sofern wir es begrifflich erfassen, bezeichnen wir als „Sachverhalt“ (Stumpf). Auf Grund dieser deskriptiv-psychologischen Analyse bedeutet es nun ein Hysteron Proteron, wenn man den Sachverhalt bezw. den sich auf ihn stützenden „Satz an sich“ von dem zugrunde liegenden Urteilsakt realiter glaubt trennen zu können [2]). Es ist freilich richtig, daß wir einen Satz nur deshalb als giltig erkennen können, weil er an sich giltig ist, indem wir den Begriff des Giltigen bereits haben müssen, um auch nur die Frage

1) Bolzano gebraucht den Terminus „Urteil“ in dem ganz andern, weiteren, sich mit dem gewöhnlichen Sprachgebrauch deckenden Sinne des Für-gültig-haltens. Offenbar setzt dieses „Urteil“ im weiteren Sinne das von uns präzisierte, durch den „Sachverhalt“ charakterisierte „Urteil“ im engen Sinne voraus.

2) Über die Unterscheidung der Begriffe „Satz an sich“ und „Sachverhalt“ sei folgende kurze Bemerkung gestattet. Ein „Sachverhalt“ tritt im Bewußtsein selten rein, sondern fast immer in gewisser Weise modifiziert auf, d. h. psychologisch gesprochen: das „Urteil“ wird meist nur verwoben mit den verschiedensten anderen psychischen Funktionen aktuell, mit Funktionen beispielsweise des Vergleichens, des Aufeinander-beziehens, des Abstrahierens, des Apperzipierens: vielleicht auch verwoben mit emotionellen Akten, Willensakten, Akten des Hervorhebens, des Wünschens, des Begehrens etc. Alle diese Akte üben auf die Art und Weise, in welcher der Sachverhalt im Bewußtsein erlebt wird, eine Einwirkung aus, modifizieren den Sinn des Erlebten und ermöglichen damit zu einem und demselben Sachverhalt die Bildung der verschiedensten Sätze an sich. Sage ich z. B., um ein einfaches Beispiel zu nehmen, „ich gehe heute abend ins Theater“, so ist der Sachverhalt dieses Satzes doch nur die Tatsache, daß ich heute abend ins Theater gehe; der Sinn des Satzes dagegen kann noch ein sehr verschiedener sein, er ändert sich beispielsweise, so oft ich statt irgendeines der darin enthaltenen Worte ein anderes betone. Auf diese Weise erhalte ich zu demselben Sachverhalt fünf verschiedene Sätze an sich. Außer der Funktion des Hervorhebens (ganz abgesehen von den synthetischen Einheitsfunktionen

nach der Giltigkeit eines Satzes stellen zu können, und indem wir diese Frage dann nach ganz bestimmten Kriterien entscheiden; aber ebenso richtig ist, daß wir jenen Begriff, ehe wir ihn in einem Satz an sich wiedererkennen können, doch zuvor abstrahiert und gebildet haben müssen. Nun kann das abstrahierende Denken, sofern es sich damit begnügt, gegebene Sätze an sich begrifflich zu analysieren, von jener Entstehung der Grundbegriffe sicherlich abstrahieren; aber die Folge wird sein, daß die lediglich auf diesem Wege rein begrifflicher Analyse gefundenen Grundbegriffe stets den Charakter des Künstlichen an sich haben werden; während ihre Möglichkeit, d. h. ihr reales Auftreten im Bewußtsein von dieser Fragestellung aus nicht nur nicht begreiflich gemacht wird, sondern überhaupt nicht begreiflich gemacht werden kann. Auch Bolzanos Begriff der „Erkenntnis" (und damit derjenige Begriff, auf den sich die Definition der „Erkenntnis" stützt, die „Wahrheit an sich" und letzten Endes der „Satz an sich") erweist sich uns als ein künstlicher, bloß für die Zwecke der reinen „deskriptiven" Logik — wenn wir diesen Terminus auf sie übertragen dürfen — aus dem noch künstlicheren des „Satzes an sich" zurechtgemachter Begriff, der mit demjenigen, was die Psychologie „Erkenntnis" nennt, nur zufälligerweise eine gewisse Ähnlichkeit hat. Daß freilich auch derjenige psychische Akt, den Bolzano als „Erkenntnis" einführt, seine psychische Realität haben muß, ist selbstverständlich; nur hat die Psychologie für jenes „Auffassen" irgendwelcher Inhalte den Terminus „Apperception" geprägt. Wir müssen deshalb die Methode Bolzanos, die, wie wir sahen, in der Aufstellung des Begriffs vom „Satz an sich" ihren reinsten Ausdruck findet, doch als eine einseitige

und den anderen intellektuellen Funktionen) kann aber auch beispielsweise ein Wünschen oder auch ein Akt der Freude mit im Spiele sein: wieder ändert sich der Sinn des Satzes. Kurz schon dieses einfache Beispiel zeigt, wievielen Sätzen an sich derselbe Sachverhalt zugrunde liegen kann.

und zum vollen Verständnis der philosophischen Grundbegriffe nicht hinreichende Methode ansehen. Den wesentlichen prinzipiellen Schritt über Bolzano hinaus hat in dieser Beziehung, anknüpfend an Franz Brentano, erst in unseren Tagen Husserl getan, indem er die Grundbegriffe der Logik nicht rein aus der Analyse der Begriffe heraus schafft, sondern mit einer deskriptiven Analyse der psychischen Akte selber beginnt, besonders derjenigen Akte, die er, weil und sofern in ihnen etwas vorstellig wird, als „objektivierende" Akte bezeichnet.

4. Die methodologische Bedeutung der Erkenntnislehre Bolzanos im besonderen

Einen jeden Erkenntnisakt, so lehrt Bolzano, vollziehen wir mit einer „bald größeren, bald geringeren Kraft, die ich die Zuversicht, mit der wir urteilen, nenne". (I S. 155) So wenig es aber „in unserer Willkür steht, ein Urteil so oder anders (z. B. bejahend oder verneinend) einzurichten", so wenig steht auch „der Grad der Zuversicht, mit dem wir urteilen, unmittelbar in unserer Willkür". Vielmehr ist dieser von der Materie des Urteils wesentlich abhängig. Im evidenten Urteil — Bolzano gebraucht diesen Ausdruck nicht — ist die Materie des Urteils für die Urteilsentscheidung allein ausschlaggebend. Zugleich hat in diesem Falle die Zuversicht, mit der das betreffende Urteil gefällt wird, ihren höchsten Grad erreicht. Wir fällen das „gewisse" Urteil mit der „höchsten oder vollendeten oder vollkommenen Zuversicht". (§ 319, III S. 279) Diesen höchsten Grad der Zuversicht bezeichnet Bolzano, sich dem gewöhnlichen Sprachgebrauch anschließend, als „Gewißheit".

Ist dagegen die Materie des Urteils, der zu beurteilende Satz, so beschaffen, daß uns jener Satz selbst „ebenso wahrscheinlich wie sein Gegenteil vorkommt, so können wir weder urteilen daß er wahr, noch daß er

falsch sei, sondern wir zweifeln". „Zweifeln an einem Satze heißt also: sich diesen Satz vorstellen, aber aus Mangel eines hinreichenden objektiven Grundes weder ihn selbst noch sein Gegenteil behaupten." (I, S. 155) Im „Zweifel" ist die Zuversicht der Urteilsentscheidung gleich Null, d. h. die Urteilsentscheidung findet ohne jeden Grad der Zuversicht, d. h. — da jede Urteilsentscheidung einen Grad haben muß — gar nicht statt: „Wer zweifelt, urteilt, insofern er zweifelt, noch gar nicht"; freilich „wer den Satz „ich zweifle" ausspricht, der fällt schon wirklich ein Urteil". (ib.)

Zwei Grenzfälle der Urteilsentscheidung sind hiermis ausgezeichnet: das „gewisse" Urteil und der „Zweifel". Das auf Grund seiner Materie „gewisse" Urteil wird auch als ein „Wissen" bezeichnet und dem bloßen „Meinen" oder „Glauben" als einem Fürwahrhalten, wofür die Materie allein nicht den hinreichenden Grund bietet, gegenübergestellt. „Wenn uns die Wahrheit M, sei es sogleich oder erst, nachdem wir unsere Aufmerksamkeit auf gewisse Gründe derselben gerichtet haben, in der Art offenbar geworden ist, daß wir erachten, von nun an würde es uns, selbst wenn wir wollten, nicht gelingen, uns von dem Gegenteil zu überreden; wenn also die Zuversicht, mit der wir dem Urteile M anhängen, uns als eine solche erscheint, die zu vernichten gegenwärtig nicht mehr in unserer Macht steht: so sage ich, die Wahrheit M sei bei uns zu einem Wissen erhoben." (§ 321, III S. 288) Wenn es uns dagegen bei einem Satze „nicht unmöglich scheint, daß wir durch Richtung der Aufmerksamkeit auf alle demselben entgegenstehenden wahren oder auch nur scheinbaren Gründe zu dem entgegengesetzten Urteile . . . verleitet werden könnten . . ., so nenne ich dieses Verhältnis unseres Gemütes zu dem betreffenden Satze ein Glauben an diesen Satz". (ib.) „Das Wissen also ist ein Verhältnis unserer Urteilskraft zu einem gegebenen Satze, welches zwar allenfalls bei seiner Entstehung, aber doch nicht in seiner Fortdauer von unserer

Willkür abhängig ist; das Glauben dagegen hängt nicht nur in seinem Entstehen, sondern auch fortwährend von unserem Willen ab: es bezeichnet daher auch ein Verhalten unserer Gesinnung zu dem betreffenden Satze." (III, S. 289) Der Grad der Zuversicht des Glaubens ist „zwar gewöhnlich" geringer als beim Wissen; „doch gibt es auch Fälle, wo die Zuversicht des Glaubens jener des Wissens nicht nachsteht". „So pflegt es mit unserem Glauben an Gott zu geschehen." Hat der Glaube aber, wie jedenfalls weitaus in den meisten Fällen, „einen geringeren Grad der Zuversicht" als das Wissen, so nennt man es „ein Fürwahrhalten oder auch Meinen". (ib.) Der Glaube, das Fürwahrhalten und das Meinen: diese füllen also die Gradunterschiede, wie sie zwischen dem Wissen, dem gewissen Urteil, und dem gänzlich ungewissen Urteil, dem Zweifel, bestehen, aus. Zwischen jenen beiden Grenzfällen findet ein stetiger Übergang statt in dem Sinne, daß ein jedes Urteil mit einem gewissermaßen mittleren Grade der Zuversicht von vornherein möglich erscheint.[1])

Das Kriterium, nach welchem Bolzano das „Wissen" vom bloßem „Meinen" und „Glauben" unter-

1) Übrigens ist diese Unterscheidung zwischen dem „Glauben", dem „Wissen" und dem „Meinen" der von Kant gegebenen gar nicht so unähnlich, wie Bolzano glaubt (vgl. die Anmerkung des § 321). Denn was Kant einen „objektiv zureichenden Grund" nennt, ist nichts anderes als das Einleuchten auf Grund eines Satzes an sich, das „Nicht-in-unserer-Macht-stehen" Bolzanos: diese Art des Einleuchtens fordert aber auch Bolzano nur vom Wissen, dagegen nicht vom Glauben, wenn auch ausnahmsweise der Grad der Zuversicht beim Glauben nach Bolzano der gleiche sein kann. Man wird ohne weiteres einsehen, daß hier dieser Begriff dem Kantischen Fürwahrhalten aus einem nur subjektiv zulänglichen Grunde gar nicht fernsteht. Und wenn Kant das Meinen als ein Dafürhalten aus einem sowohl objektiv als auch subjektiv unzureichenden Grunde erklärt, so braucht man nur die Kantische Terminologie mit der Bolzanos zu vertauschen, um denselben Begriff zu erhalten.

scheidet, ist also doch nur ein subjektives Kriterium. Es beruht in der Zuversicht, mit der das betreffende Urteil — freilich auf Grund seiner Materie — gefällt wird. Bolzano nennt uns als „eines der sichersten und brauchbarsten Kriterien, die es überhaupt gibt," — es ist das einzige, das er uns überhaupt zu nennen weiß — folgendes. „Wenn sich ein Urteil, so oft wir es prüfen (d. h. so oft wir unsere Aufmerksamkeit auf alle ihm scheinbar entgegenstehenden Vorstellungen richten), immer von neuem bewährt d. h. immer von neuem uns aufdringt, so verdient es wirklich unser Vertrauen, d. h. so irren wir nicht, wenn wir uns durch die Betrachtung dieses Umstandes bestimmen lassen, es um so zuversichtlicher zu fällen. Je öfter wir nämlich eine solche Prüfung vorgenommen haben, um desto unwahrscheinlicher ist es, daß wir den Irrtum, den wir in unserem Urteil begehen, nicht irgend ein Mal bemerkt haben sollten. Wollten wir also einem solchen Urteil nicht trauen, so dürften wir desto weniger anderen und müßten sonach gar keinem unserer Urteile trauen." (§ 45, I S. 190)

An diesem Punkte aber, scheint es, muß der Deskartesche Einwand platzgreifen, der fragt: woher weiß ich, daß ich nicht gezwungen werde, ein Urteil auf Grund seiner Materie für eine Wahrheit an sich auszusprechen, während der für wahr gehaltene Satz in Wirklichkeit vielleicht gar keine Wahrheit ist. Bolzano gibt diesen Descartesschen Einwand gegen die Möglichkeit des echten Erkenntnisbegriffs an der zitierten Stelle offenbar prinzipiell zu, er wiederholt diesen „problematischen Skeptizismus", wie wir ihn nennen möchten (Kant bezeichnet den entsprechenden Standpunkt in der Metaphysik als „problematischen I d e a l i s m u s"), auch noch an anderen Stellen, so besonders III S. 309, wo er von der Möglichkeit des Irrtums redet. Da hebt er hervor, daß in unmittelbar evidenten Urteil kein Irrtum möglich sei: „denn wollten wir eines derselben bezweifeln, so müßten wir alle be-

zweifeln, weil alle auf einerlei Weise entstehen". Die Frage, mit welchem Rechte wir annehmen, daß demjenigen Urteil, das wir zuversichtlich fällen, eine Wahrheit an sich zugrunde liegt, hat sich Bolzano in ihrer erkenntnistheoretischen Bedeutung garnicht gestellt. Er würde sie vielmehr damit für beantwortet halten, daß er erwidern würde: Wir müssen Wahrheiten an sich anerkennen, um nicht der Absurdität des gänzlichen Skeptizismus zu verfallen. Welche Sätze aber sollten wir für Wahrheiten an sich halten, wenn nicht diejenigen, die wir mit dem größten Gefühl der Gewißheit erfassen?

Wir können leicht den Punkt aufweisen, der unsern Logiker zu einer Präzisierung auch des P r o b l e m s der Wahrheiten an sich hätte führen können. Fragen wir noch einmal: Warum ist der Standpunkt des „Gänzlichen Skeptizismus" unmöglich? Weil niemand daran zweifeln kann, daß er Vorstellungen hat, wenn er nämlich wirklich welche hat — so lautet das Argument Bolzanos. Soll dieser Beweis zwingend sein, so muß ich definieren: Ob ich sage: das Subjekt A hat zu einer bestimmten Zeit t_1 bis t_2 die Vorstellungen a, b, c ect., oder ob ich sage: es besteht die Wahrheit an sich, daß das genannte Subjekt zu der angegebenen Zeit jene Vorstellungen habe — in beiden Fällen sage ich identisch dasselbe Nur unter dieser Voraussetzung ist der Beweis Bolzanos schlüssig. Das dem Bewußtsein unmittelbar Gegebene ist der Erkenntnisgrund einer sich auf dasselbe stützenden Wahrheit an sich, und mehr noch: es ist der Grund dafür, daß es überhaupt einen Sinn hat von Wahrheiten an sich zu reden. Haben wir uns aber einmal diese Beziehung zwischen der Wahrheit an sich und dem unmittelbar Gegebenen (mögen wir es nun das „Wirkliche", oder die „unmittelbare Erfahrung", oder auch die „Erfahrung" schlechthin nennen) zur Klarheit gebracht, so müssen uns diejenigen „ewigen" Wahrheiten an sich, die an sich bestehen sollen, auch wenn niemand da ist, der sie erkennt, zum Problem werden, d. h. zu einer neuen Aufgabe führen,

der Aufgabe nämlich, welchen Sinn und welche Berechtigung es haben kann, von Wahrheiten zu reden, die unabhängig von ihrem Erkanntwerden bestehen, gelten. Den Begriff der „an sich" geltenden Wahrheiten hat Bolzano geprägt und seine Notwendigkeit erwiesen; aber das Problem der Möglichkeit an sich geltender Wahrheiten hat unser Logiker nicht behandelt und nicht gestellt.[1])

---

1) Umso bedeutsamer muß die Frage sein, wie sich Bolzano zu demjenigen Philosophen stellt, der das Problem der Wahrheiten an sich gestellt und zu lösen versucht hat. Der Rahmen der gegenwärtigen Arbeit verbietet es indessen, auf die Polemik Bolzanos gegen die kritische Philosophie Kants, besonders gegen die Unterscheidung von Form und Materie sowie gegen die synthetischen Urteile a priori, einzugehen. Der Verfasser behält sich vor, in einer besonderen Abhandlung auf diesen Gegenstand zurückzukommen.

Bericht

Der zweite Hauptteil handelt von den Satzteilen, den „Vorstellungen an sich" nebst ihren Teilen. Zunächst wird der Begriff der „Vorstellung an sich" erklärt und von der subjektiven Vorstellung geschieden. Alsdann folgt eine Darlegung des Begriffs der „Gegenständlichkeit" der Vorstellungen sowie ihrer Beziehung zum wirklichen und möglichen Gegenstande, woran sich die Definition der „realen" und der „imaginären" Vorstellungen schließt. Ein weiteres Kapitel bespricht die methodische und die methodologische Bedeutung des Begriffs der „Vorstellungen an sich". Der dritte Hauptteil erörtert das Verhältnis zwischen den Satzteilen und dem Satzganzen. Zunächst wird der Nachweis geführt, daß wirklich jeder Satz Teile hat; insbesondere werden die Teile der scheinbar eine Ausnahme bildenden Impersonal- und Existentiassätze aufgewiesen. Alsdann wird die allgemeine logische Form der Sätze aufgestellt. Die einzelnen Satzgattungen werden dieser allgemeinen Form untergeordnet. Methodisch und methodologisch bedeutungsvoll ist Bolzanos Auffassung vom Wesen der Verneinungen. Diese wird einer eingehenderen kritischen Würdigung unterzogen. Es folgt ein Kapitel über die Teile der Vorstellungen an sich, Teile höherer Ordnung der Sätze an sich; die Beziehung der Teile zu den ganzen Vorstellungen und auch untereinander wird betrachtet. Der nächste Hauptteil behandelt das Geltungsgebiet der Sätze und Vorstellungen an sich. Hier werden die Termini

„Anschauung" (oder auch „Anschauung an sich"), „Begriff", „gemischte Vorstellung" erklärt. Es wird nachgewiesen, daß der von den Logikern gewöhnlich aufgestellte Satz, Inhalt und Umfang der Vorstellungen ständen in umgekehrtem Verhältnis, nur in beschränktem Sinne Giltigkeit hat. Alsdann folgt eine Erklärung und Erläuterung der „analytischen" und der „synthetischen" Sätze im Sinne Bolzanos. Auch die Frage, ob Raum und Zeit (im Sinne Bolzanos) Anschauungen oder Begriffe sind, wird erwogen. Der letzte Hauptteil betrachtet die zwischen den Sätzen uud Vorstellungen an sich bestehenden Abhängigkeitsbeziehungen, wobei die Erklärungen Bolzanos von der „Zahl", der „Größe", der „Summe" und der „Menge" ihre Stelle finden.

Ein der Arbeit angeführter Anhang untersucht die Frage, inwieweit die Begriffe Bolzanos und (im Zusammenhange damit) seine Behandlungsweise der Logik in der Geschichte der Logik vorbereitet gewesen sind. Auch die Auffassung der Logik als Wissenschaftslehre wird in ihrem historischem Zusammenhange untersucht.

Lebenslauf

Der Verfasser der Arbeit ist evangelischer Konfession. Er wurde am 5. November 1880 zu Brandenburg a. H. als Sohn des praktischen Arztes Dr. Richard Gotthardt geboren. Durch den frühen Tod des Vaters (1889) geschaffene Familienverhältnisse machten einen häufigen Schulwechsel erforderlich. Nach Erlangung des Reifezeugnisses am Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Königsberg in der Neumark wurde der Verfasser im Oktober 1901 auf der Kgl. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin immatrikuliert. Er widmete sich vornehmlich philosophischen, physikalischen und mathematischen Studien unter der Leitung folgender Herren Dozenten: Blasius, Cassirer, Dilthey, Frischeisen-Köhler, Frobenius, Knoblauch, Lampe, Landau, Lasson, R. Lehmann, Martens, Menzer, Paulsen, Planck, Riehl, H. A. Schwarz, Stumpf, Thiele, Warburg.

Allen seinen hochverehrten Lehrern spricht der Verfasser seinen ehrerbietigsten Dank aus; vornehmlich fühlt er sich den Herren Professoren R. Lehmann und Paul Menzer, die ihn in das Studium der Philosophie eingeführt haben, und Herrn Geheimrat C. Stumpf, der die Entstehung der vorliegenden Dissertation durch Rat und Tat gefördert hat, zu Dank verpflichtet.